

〈貴種〉と〈流離〉というメタファー

——説経「さんせう太夫」の構造序説——

大内 建彦

1 説経「さんせう太夫」の梗概

さて、ここでこの説経の今後の考察の大前提とすべく、改めてその物語りの粗筋を詳細にたどっておきたい。

奥州五四郡の主、岩城いわきの判官正氏は、時の帝の勘気を蒙り、筑紫の国に流罪の身にある。嫡男厨子王丸は磐城国の伊達郡信夫荘で十三歳をむかえた三月半ばのある日、彼は御台所（母）と姉安寿姫ともども、父の赦免と本領安堵の綸旨りんじを乞うべく、乳母うわたきを伴って、一行四人、都へと旅に出る。しかし四月の半ば、越後の国直江の浦で人買いの山岡太夫一味にだまされて、母と乳母は蝦夷へ、安寿・厨子王の姉弟は丹後の国の由良の山椒太夫の所へと売り分けられ、買われてゆく。乳母は船より海に投身して果てる。生き別れの際、御台所は姉の安寿には地蔵菩薩を、弟の厨子王には家伝の系図の巻物を託し与える。山椒太夫の屋敷内

では安寿・厨子王二人は下人に身をおとし、「しのぶ」、「忘れ草」と名づけられ、辛い潮汲みや柴刈りの労役につかされる。日々の虐待と酷使にたえかねた二人は、もはやこれまでと自殺を決断するが、そこを同じ身の上の伊勢の小萩という女性に救われる。そうこうしているうちにたちまち師走も大晦日をむかえ、二人は粗末な柴小屋の別屋べつやで年越しをさせられる。安寿は正月十六日の初山入り（藪入り）の日を機会に、厨子王に逃亡を勧める。二人が逃亡の押し問答をしている所を、山椒太夫の三男三郎に立ち聞きされ、逃亡の相談の罰として二人とも額に焼き金を当てられる。それでも事はおさまらず、さらに二人は浜辺に伏せられた松の木浴槽ゆねの中で年越しをさせられる。死の飢えに頻した二人を慈悲深い山椒太夫の二男の二郎は、不便に思い、こっそりと食事を分け与える。正月十六日当

日、ほとんど土色のごとく息絶え絶えて見出さるが、こんなことならいっそ二人を山へやってほしいと安寿は願う。望みどおり、この日二人は山へと出かけるが、その途次、二人の額の傷痕を身代りに引きとってくれた地藏菩薩の靈験に出会う。これを機縁に安寿は意を決して、厨子王に自らの地藏菩薩を託して逃走させる。山椒太夫の屋敷に一人戻った安寿は太夫や三郎の残酷な拷問を受け、十六歳にしてあたら若き命を絶つ。一方、追手から何とか逃げのびてたどりついた丹後の国の国分寺で、厨子王は居あわせた聖の機転で古い行李の中にかくまわれる。追手の山椒太夫一味に対して聖は嘘もかくれもないと、仏に誓い神降しをして大誓文を唱えつつ大見栄をきる。山椒太夫の長男太郎の見逃しやろうとの慈悲心にも助けられ又、肌の守りの金焼地蔵の再度の奇蹟的効験もあつて、厨子王はようやくくにして身の危険を切り抜ける。聖の背に負われて都の西の朱雀の権現堂まで送り届けられた厨子王は、たび重なる不幸のためか、長い間窮屈な行李に閉じこめられていたためか、いつしか足腰の立たぬ身となつていた。聖と厨子王はかたみに離れがたく思いつつも、聖は丹後の国へと戻り、厨子王は土車にのせられて子供たちによって洛中へ、洛中からさらに摂津四天王寺へ

と引かれてゆく。その四天王寺の西門の石の鳥居に取りついて厨子王が「えいやっ」と声もろとも立ちあがると、聖徳太子の威徳の御加護か奇蹟か、自ら足腰はすつくと立ちあがり、厨子王は元の満足な五体へと本復する。そして四天王寺の阿闍梨大師のはからいで厨子王はその茶汲み童子となる。時あたかも、跡取りにめぐまれない梅津の院という大臣が清水寺の観音様に参詣し、どうか申し子をと願ったところ、夢枕に「梅津の院の養子は四天王寺へ」とのお告げがある。そして四天王寺の茶汲み童子に身をやつしている厨子王こそがその申し子として見出される。その身分卑しき茶坊主を湯殿をつかわせ、正装させると、それはそれは立派な若衆となる。梅津の院に養子としてむかえられた厨子王は、その名代として帝の前に進み出、その氏素姓をあかす。奥州五十四郡の主に返り咲き、その上丹後の国日向の国も賜わる。そして丹後に下った厨子王は、あの国分寺でほぼ百日ぶりにお聖と涙の再会をはたす。しかし待っていた知らせは姉安寿の死であつた。お聖の証言によって、姉は弟を逃がした咎で太夫と三郎に責め殺されたことを知る。厨子王は山椒太夫父子を召し出し、太夫と三郎に対し竹鋸で首を引き落すという復讐の処刑を行う。太郎と二郎には、そ

の慈悲心を認めて刑を免じる。太郎は出家してこの国分寺で安寿の菩提を弔い、父太夫の供養することになり、二郎は丹後の国の地頭職を拝命する。更に命の恩人のお聖様を親同然に、伊勢の小萩は姉同然に、都へとおつれする。その後厨子王は母の行方を尋ねて、蝦夷が島へ渡る。そしてその地で、わが子恋しさに目を泣きつぶして畑の鳥追いをしている母と再会する。その母の眼に肌の守りの地藏菩薩をそっとおし当て三度撫でさすると両眼が開く。安寿の哀しい身の上を語り、山椒太夫への報復の顛末を話し、二人して都へと上る。

その途次、越後の直江の浦に行き、人買いの山岡太夫を簀巻きにして水中に沈める。山岡太夫の妻は既に死亡したと聞く。更に柏崎に渡って、そこで乳母うわたきの菩提を弔う。ついに都に帰りつき、梅津の院とも母ともども対面し、お互いよこび合う。一方、父の岩城殿は後れて都におつきになり、皆はただ一人安寿の不在をなげきつつ、改めて一家離散をのりこえての再会をよこび合う。そののち、厨子王は安寿の菩提のために、丹後の国に寺を建て、かの金焼地藏を安置する。さらに、そののち厨子王殿一家は故国の陸奥の国へと帰り、昔以上に栄華をわがものとする。丹後の国に祀りおかれた金焼地藏菩薩は今日もなお厚く広く

崇敬をがちえている。

以上が説経「さんせう太夫」の梗概の詳細である。右のごとく登場人物ほぼ全員の一々の消息を克明にたどり直しておいたのは他でもない。説経においては善悪に色どられたかけがえのない人間一人一人の生とその境涯がくまなくたどられており、そこに語り出されている人の命のはかなさ、そして人が生きてある以上は所詮神仏の摂理に背いて生きることが不可能だとする無常観や因果応報の論理が他の中世文学と同様、この説経という物語りにも共通して色濃く貫かれているからである。そしてそれは人が輪廻の業なるさけえないめぐり合わせという宿命を負いつつも、それゆえにこそ善根を積み来世の極楽浄土を夢み、そう思い描く生を生きることの正しさを教えているからでもある。ありとある罪や穢れに触れながらなお生きぬくとはどういうことか、そういう人の辛く切ない思いを吸い上げ、そうした人の思念に鎮魂と浄化の回路を提供するのが説経という物語りの構造世界に潜む仕掛けなのである。

ところで、この説経なるものの話型や構造の分析には予め説経なるものの成り立ちについての認識が不可欠である。それは単なる構成要素としての話素の構造分析だけで事たれりとするわけにはいかない性格をもつ。そも

そも説経というものが、語り手という第三者的な立場の者が一貫して客体としてのストーリーを語るというプレーンでフラットな構造をしたものではないからである。

それはある時、ある場所でも一回きりでフシとカタリを交互に語り分けながら演じられるという立体的構造を前提とするために、その一つの構造体の中でたえず語り手の位相そのものが変化するというまづ難問がある。

そして、ストーリーそのものの伝達ということ以上に、それを見聞する者をしてその説経の演じ手なり主人公なりをとおして感情移入させ、鎮魂と浄化の心の高揚を体験させることこそが演じられるものとしての説経の最大の効用とみなすドラマツルギー上の問題もある。だから、まずは何ものにも先だつてこうした説経をめぐる死と再生といった観念、あるいは罪と流離といった因果論なり無常観なり、そういった宗教的かつ民俗的心象がわれわれに深く共有されてあることを要請している。

従つて、説経の成立の地平に限りなくたち返り、そうした信仰なり帰依なりの心理を常に理解することをめきにして、説経そのものを捉えることは不可能である。認識の域を出ずとも少くともそうした初源的な型にむけての歴史的立場に固執することで、説経の何たるかがおぼろげながらその輪郭をあらわす。その地点へと絶えず往

還すること。そもそも説経とは何か、いかなる経緯で成り立ってきたものなのか、語り全体を支える本地本来の枠組みと、それを補綴する錯綜した物語りの織りなす世界、それを語るとは、その語りを演じるとはどういうことなのか。こうした点を注意深く確認しておく意味で、説経の歴史的展開をその起源に溯つて概観しておきたい。

2 説経とは何か

説経とは文字どおり、仏典やその教義を平易に説いて衆生を信仰へと導くその行為をいい、その作法も含めて教化の全体をいう用語であるが、現在では「説教」という語もほぼ同義のものと解されて流通している。よく知られているように、六世紀中葉の仏教公伝来、新しい宗教を上から移植導入したわが国は、それを政治的支配を補完する教化と統制のための一種のイデオロギー装置として資するために、貴顕官人から民間衆庶に至るまで、仏教布教のための様々な手段を多岐にわたつて講じてきた。唐の令目には見られぬ僧尼令の制定、鎮護国家実現にむけての官寺としての国分寺の設置などそうした点に国家的施策の一端がうかがい知れるが、そもそも古代におけるこうした仏教の振興策は、中央集権体制確立を画策する中で、豪族支配を解体させ民衆の直接支配を強化

するために、従来の信仰的基盤に楔を入れそれに代わる新たな精神的紐帯をつくり出すためにとられた方策であった。こうした王権やその民衆支配をめぐる政治と宗教との抱合関係は何ら特殊日本の問題などではなく、世界史に普遍的な問題であるが、以後時代が下り社会が変化しても、政治と宗教をめぐるとりわけ仏教をめぐる緊張ある葛藤関係は変わることなくつづく。その折々の仏教思想の内実はどうあれ、時の権力と緊密に結びつき、手厚く保護されながらあいは又、厳しい禁圧の対象とされ、時の権力から限りなく離反しながら、そうしたありかたを両極とする絶えざる振り子動の振幅の中で、わが仏教の受容史はそのダイナミックで複雑な展開をわがものとしてきた。この仏教享受にもとづくその思想の浸透と変容の歴史は、制度的な政治経済史的様相をそのポジとすれば、その裏面をなし歴史を貫くネガとしての精神史あいは心象史を形づくってきたといってもよい。そうした仏教をめぐるの官民公私の闘争の歴史はあらゆる時代をおおい、双方がそれに費やす過剰なエネルギーの蓄積は歴史を下支えする精神的狂熱のマグマと化して今も横たわっている。そのことゆえに、仏教思想の民間への深い浸透とその広がり地平は同時に、そこから様々な文物や芸能を生み出し立ちあがらせてくる温床ともなった

わけだ。

いささか性急な仏教と芸能とをめぐるものいいとなったが、この仏教受容史の大きなうねりの中で、時と場合に応じて、あるいは教化の主客や流派の違いなどにも応じて、その布教や教化の形態は、説法、講經、法談、法話、唱導、化導、教導、演説、講釈、講談などと枚挙にいとまがないほど多様な異称をもって呼びならわされてきた。もちろん、仏教の經典そのものともども、これらは中国根生いの用語であり、それぞれが独自の教化技術の内容を伴うものであった。従ってこれらの多くの呼称の間には当然、明確なちがいや微妙な差異が認められるはずだが、これらの用語のさし示す実態がある意味で、多分に仏教テクストの説き方や講釈法という実演的性格につよく依拠する一種のテクニカル・チームであるために、その実態を復元的に明確に区別して使いわけることが現在となつてはほぼ不可能だといつていい。仏教文化史家の関山和夫によれば、「説經」と「説教」という用語上にも厳密な違いがあり、双方区別して使用すべきとの指摘もあるが、実際問題として、それら多様な用語についてそれぞれの歴史的用法に従つて明確に区別して使い分けることは、彼自身も事実上不可能だとも明言している。

ところで、これら仏教の教化方法に関する数多くの用語のうち文化史的芸能史的な意味あいにおいて、キ・タームとして今日なおその命脈を保っているものといえ、**「説経（あいは説教）」**と**「唱導」**の二つだといってよいであろう。前者は**「説経節」「説経浄瑠璃」**などと芸能史上の固有名としてその名を残しているし、後者は**「唱導文芸」**などと総称されて、中世文芸全般を規定し今日に伝えられる様々な演じものとしての芸能や語り物などの口承文芸をひとくりにする一種の文化史的用語としてよく知られているものだが、とくにこの唱導はあの『平家物語』をはじめとする軍記物語文芸とも深い関わりを有するものとして注意が払われてもいる。

さて、この「説経」と「唱導」との相互交渉の中で、説経が芸能としての説経として脱化してゆくプロセスを略述して、説経「さんせう太夫」の構造的研究の分析視角の一つの手がかりとしておこう。この説経（以下この表記で統一）は本来、定まった形式をもつ文章を読み上げる漢文体^{びやく}表白体^{びやく}のものと、定った詞章をもたずその場にに応じて行う口語談話体^{くご}演説体の二種があり、その二つを総称する教説のための手法を意味した。上述のように、これに関する異称が数多く存在するのも、時と場合に応じて、その説法の主客の関係そのものが異なり、

そのために様式なり形態なりもさまざまに変化したことに由来するものにちがいない。あいは下でも述べるように、時間の経過や社会の変容とも相まって、自然かつ微妙に変化していったことも考慮に入れなければならないであろう。

仏教の初伝当初は『日本書紀』推古紀にみえる講経が教化活動の実際の中心を占めていた。この講経は経の来意や判釈あるいは教旨などを講説するものであったから、これを聴聞理解するにはかなりの識字能力を必要としたと思われる、この種の説経は専ら貴族官人階級のためのものであった。しかしこの仏教の広布もいつしか畿内周辺を中心にかなり急速に進んだものと思われ、そのことは、八世紀の初めには多くの私設道場を拠点として広く民衆レヴェルにまで教化を及ぼしつつあった僧行基とその一門信徒が、早くも御上による弾圧の対象とされていることから知られる。

それはさておき、官庁や官寺あるいは教団の内部で行われたであろう「講経」に対して、必ずしも経文や經典にとらわれない自由で平易な語り口で行う教化をとくに「唱導」というが、先述の行基もそうした俗耳に入りやすい民衆教化の手法に拠ったものと思われる。奈良朝初期の彼の民衆教化の様相の一面が『続日本紀』などにも

散見するが、その教化の具体的実践の一端は、『日本靈異記』に収録されているような話材をもとに説かれたものであったらしい。『靈異記』そのものの成立は九世紀に入ってからのこととされるが、こうした教化のための説經の手法が仏教説話集の成立を促したらしいことは銘記されておいてよい。

総じて上代から中古にかけての説經は、法会の際に行われることが多く、講經が中心で、願文・表白文・誦誦文^{ふじもん}をよみ、譬喩因縁談を話すことが多かった。それが時間の経過に伴って、固苦しい講經的なものからより優美な説法へと、形式的な講釈を簡略化してより自由で口語的な靈驗談や因縁談を主とするものへと、重きを移しその内実を確実に変容させていった。平安中期には法華八講會^えが貴族階層を対象に広く行われるが、この頃になると説經を専門とする説經師（説經の講師の略）と称する多くの教化僧が輩出してくる。すでに『栄花物語』『大鏡』『今昔物語』などには、説經の当代の名手が貴族社会の中でスター的存在としてものではやされるエピソードが記されており、『枕草子』にもそうした説經師に対する技術評や人物評もいろいろと紹介されている。俗に「一声、二節、三男」などとランクづけもされて、彼らのもてはやされぶりもかいまみられるが、声、弁、

才、博などが既に説經師の必須の資格ないしは要件となる心得ごとでもあったようだ。

こうしたことはとりもなおさず、当時の説經師による説經が身ぶりや声色や声調などを交じえた一種のプロフエツショナルな話芸としていち早く自立しつつあることを示す事例だが同時に、そうした説經享受の場が寺院やそれに準じる法会などの信仰の場からはなれて娯楽や社交性にウエイトを置いた場へと転換しつつあることにも留意すべきであろう。説經がそうした娯楽性のつよい一種の話芸としての側面を色濃くするに従って当然のことながら、固い説法的側面を簡略化し、より興味をひく靈驗談や因縁談などについて多くを割くというように、話のネタ自体も語りかける話体や形態も大きく変化してゆくことになる。中には經典の教旨とは無関係なものを語る説經もあつたようで、因縁、比喩、靈驗、功德などを説く独立したこうしたたぐいのものが、『今昔』などの説話集の成立に深く関係するらしいことは既に上でも示唆しておいた。

さて、上でも述べたように、広く説經の中でも特に歌や語りの芸を交えて衆人の耳に入りやすくしたものを唱導というが、この唱導が流儀流派として成立するのは平安末から鎌倉時代の初めにかけてである。そうした流派

成立の先蹤となつたのは、横川僧都^つ、恵心僧都などの通称で知られる天台宗の僧源信である。彼が指導した念仏結社の存在とそのバイブルとなつた著作『往生要集』(九八五年成立)は浄土教の一大発展のための大きな流れをつくり出したばかりでなく、後世の説経や民間芸能の興隆にも大きく寄与したとされる。すなわち、浄土宗の開祖法然がこの源信の書に多大な示唆をうけ、浄土教に傾倒しつつ、専修念仏を説いて浄土宗を別立させたことはよく知られている。これまでの顕密諸宗によつていた唱導(この頃になると説経との意味あいの差がほとんどなくなる)が、この法然の浄土宗などの鎌倉新仏教との接触によつて大きく変貌し、新仏教の庶民層への急速な浸透とも相まって、わが説経史上に一大エポックを現出させることとなつた。すなわちそうした時代状況とも絡んで、新しい技術に秀でた半ばプロとしての説経師が誕生し、そしてその担い手たる彼らは新しい流派をつつてその祖となつた。天台宗系山門の藤原通憲の子澄憲によつて始められ、その子聖覚によつて大成された安居院流^いと、同じく天台宗系寺門の定円によつて創始された定円流^い三井寺流の二派の出現がそれである。この二流二派は家意識をもち、資師相承してすぐれた唱導をあみ出し、それを伝える役割をはたした。とくに前者の澄憲

は還俗し、専門的な話芸にひいては本格的な当代唯一の名説経師としてその名をほしきままにした人物だが、彼の卓抜した技術と広い学殖に支えられ説経がいかに魅力に富み深い滋味ある感動を与えるものであつたかは、当時の諸書がいろいろと書き伝えるところである。とくに、父の澄憲以上の才能ともうたわれる聖覚の時代に隆盛をむかえた安居院流の唱導は、その説く内容が名文であるというばかりでなく、その発声法や語り口からその所作にいたるまで、細かな規則を調べ、一流独自の口伝をもち、以後の唱導に決定的な方向づけを与えた。この一世を風靡した安居院流の唱導は、節付説経^{せつぷ}節談説経^{せつだん}ともよばれ、語りと歌、コトバとフシを交えて語られる芸能的要素に富んだものだが、その全体は対句構成の技法を駆使した詠嘆的に読誦し歌われる表白体の部分と、比喩的因縁を語る世俗的な説話的部分とに大きく二分しうるとされる。前者の表白的唱導によつて流布した美辞麗句の慣用句は、戦記文学とくに『平家物語』をはじめとする文芸的表現^い文体の形成と素材の提供両面で大きな影響を与えたとされるし、後者の口語的な説話的唱導の部分は多くの仏教説話集や高僧の往生伝の成立とその記述内容に密接に結びつくものと考えられている。

中世の浄土教の勃興後、その鎌倉新仏教の広汎な民衆

世界への浸透にもなつて、それと緊密に結びついたこ

の唱導も著しく民衆化する。先に述べた安居院流の大成者の聖覚が浄土宗祖師の法然を尊敬し、法然の弟子たる浄土真宗の開祖親鸞がこの聖覚を敬慕したことから安居院流の唱導は容易に浄土宗や浄土真宗にも受け入れられ、その親密な関係は特に真宗において長く継承された。筑土鈴寛によると、実際に山門に修業してのちに多くの信者を獲得することになる法然や親鸞にしても、本来山門の威勢の下に扶持されていた唱導者の一人だったというが、そうした唱導自体が後世の真宗教団発展のための教化の一翼になう所ともなった。そうした点は親鸞以下覚如や存覚などの著述の中にも顕著にみられるが、それらの著述にちりばめられた天台の声明や和讃に根ざす独特な美文や名文は、先述の節談説経を一段と進めてより芸能風に富んだ唱導を生み出した。この真宗の唱導は蓮如によつてさらに整備洗練され、その名美文の口調の一端は彼の『御文』などの著述とおして今日に伝わるが、この真宗を中心とする唱導は、中世以降より自由で通俗的で娯楽性のつよい芸能的節談説経へと更に変容してゆく。そうした点に認められる自由さ柔軟さのゆえか、この種の唱導説経は中世から近世初期にかけて一層の隆盛をみ、近世に至つて様々な芸能をそこから派生させる母

胎となり土壌ともなった。

このように、中世の鎌倉新仏教の興隆を契機として、天台系の教化活動を担う説経師のもとから、新しい浄土教を説きひろめようとする数多くの説経師たちが輩出する現象を生んだ。そしてこの專業としての説経師の存在は、そのもとに僧籍をもたない数多くの下級の唱導者が集まりあるいは生れ、芸能者として一人立ちしてゆくことにもつながつた。彼らは芸能者でありつつ同時に、広い意味で、專業の僧侶説経師のもとに統率されたプロパガンダとしての下級の唱導師でもあつた。こうした地平に位置づけられる説経や唱導は当然のことながら、寺院や法会の場合から離れて、高座から身ぶり手ぶりよろしく、きたえられた声に情感を込め、節をつけ抑揚をとり、時にはおかしく又悲しく、話芸を駆使して巧みに語りかけられ、それに応じて多くの人々が耳をかたむけるものとなつた。あるいは、声明・音曲に堪能な輩、あるいは資縁（仏道修行の助けとなる衣食住）を欠くが仏道をよく修めた遁世^{ひんじ}聖^{ひんじ}など彼ら数多くの下級の唱導者たちは、都市や港市や市で、あるいは行く先々の村境の川や辻や寺社の境内で、民衆の娯楽的要求をもうけとめながら、独立した靈験談・比喩因縁談をかたり、物語りをし、絵解きをし、人々の心を深く強くとらえてはなさぬ芸事を

しっかりと身につけた。

彼らは社会の流動化とも相まって、さらに民間芸能的なものをも吸収し、自らの芸をつくり、語りを洗練させ自立した芸能者となった。「説経節」もそのようなものの一つとして芽ばえてきた芸能であつたと思われる。

先の天台系の安居院流とは別に、澄憲、聖覚などの時代より少し下り十三世紀末の成立になるが、真言系のものとして良季の『普通唱導集』がある。そこには白拍子、田楽、猿楽、盲人の琵琶法師などに関する記述がみられ、こうした唱導と民間芸能との接触交渉のあとをはっきりと示しており、芸能史の上からも見のがしえないものがある。又ほぼ同時期に成立した無住の仏教説話集『沙石集』は説経の台本あるいは種本として広く活用されたことで知られるが、そこには平俗な文体で庶民生活に取材した実話ももられ、後の講談的な笑話という類のものさえ散見する。また南北朝期成立の地方大社の縁起類の集大成である安居院流の『神道集』は、中世の神仏習会思潮の下に編成された各地所在の神々の物語であるが、そうした物語がそれぞれの地方に根生いの信仰や伝説、昔話などをも汲みあげながら、唱導文芸として練りあげられ制作されてゆくプロセスをかいま見ることができ、点で有益である。こうした話材の広がりや各種話材本と

しての仏教説話集などの数々の編集は、如上のような下級の唱導者をも含めて、多くの説経師たちが輩出したことを裏づけるものだが、こうした文字テキストの成立が上位の寺方説経師が下層の唱導者たちを管理統率するための内部支配の正統的証本_二正本として編まれたという事実もその一方にはあるのだが、このことについては当面の課題ではないから今は措く。以上が説経節成立にいたるまでの説経史の一般的展開の略述といったところであらうか。

さて説経節としての説経そのもののあり方をもう少し詳しくみておこう。中世末から、多くの民間芸能が自立した芸能として都市を中心に大きな広がりを見せるようになる。鎌倉末期から室町の初めにかけて、右でのべたように、説経師の下から下層の唱導者たちが次々と出現し、彼らは鉦を叩きながら歌い舞い、觱さくわをすり琵琶をかなで胡弓をひきながら語り絵解きをする芸風説経のプロたちとして育っていったらしい。このように説経の芸能化が進むにつれて、謡曲『自然居士』にみられるように、觱かたをすり鉦や羯鼓かたを打って伴奏とし、舞い歌い語るような芸事が更に娯楽性をつよめ音曲性を増すことによつて、説経節のベースとなる芸能の下地がつくられたものと思われる。しかしこの説経が芸能としてその姿を明らかに

するのは一六〇〇年以降の江戸時代に入ってからである。それ以前の様態もいろいろと想像されているが、その実態については現在のところ不明とするしかない。

説経節は「説経浄瑠璃」または単に略して「説経」ともいい、語られる内容とともにその語り手（芸人）のことをも指す。郡司正勝によれば「仏教の説経から唱導師が専門化され、声明からでた和讃や講式などをとりいれ、平曲の影響を受けて民衆芸能化したものが説経節である」ということになろう。この説経は十七世紀初頭の絵によると、大きな寺社の境内などでむしろの上に大傘を立てて、有髪の男が簪をすりながら語っている様子が描かれているが、各地の寺社や交通の要衝を往還しながら語りつがれていったものと思われる。これが本来の説経の姿であるが、早くも一六二〇年代には伊勢出身の与七郎なる人物によって大阪で人形による操り芝居として興行されて人気を博し三都で流行したという。語り物としての説経の本流は十七世紀を盛時として十八世紀初頭には早くも衰退してしまう。しかしその語り自体は山伏やイタコの祭文として今日に語り伝えられるものもある（岩木山祭神の安寿伝説については後述）。

さて、説経「さんせう太夫」の生成プロセスを「本地物」本来の型式譚の変容と絡めながら、より具体的に述

べつつこの節の締めくくりとしておこう。この「さんせう太夫」の冒頭に「金焼地藏の御本地を、あらあらと説きたてひろめ申すに……」とあるように、この「御本地」を説く語りの型式をもつものを広く「本地物」と称している。この「本地」とは仏教語にいう万物の根本となる仏事あるいは、本来の姿の意を原義とするとされる。周知のように古代末以来、とりわけ平安末期以降、神仏同体説に基づくいわゆる本地垂迹思想が世に風靡するが、その思想に拠って、ある神仏がその前世としての縁起を語る本生譚を広く一般に「本地物」と呼びならわしている。この縁起譚としての物語の多くは、特定の社寺に祀られている神仏がその前世に申し子として人間界に生を享け、様々な苦難や危機に陥り、愛別離苦といった苦悩の諸相を体験しながら、その苦の裡に衆生を救済すべく神仏に転生するという筋立てをもつことを基本型としている。上でのべた十四世紀半ばの室町初期から中期にかけて成立した『神道集』には「熊野の本地」をはじめ「本地物」の古態を伝える話が数多く収録されているが、文学史上における御伽草子、古浄瑠璃などもこうした「本地物」の型式をとるものとして一緒に括られることもある。

ところで、右の辞書的意味あいにも明らかなごとく、

本地物としての物語りあるいは説経語りは、社寺の勧進のためその利益を説き、人々に崇敬の念を呼びおこせることを目的として作られたもので、広く勧進聖などが唱導をとおして語り伝え又、絵解きしながら説き広めていったものと考えられている。そうした勧進唱導者による語り物が時代を下り流布する場を広げることによって、在地でのリアルさや信仰性を稀薄にし、より普遍性をもった物語性豊かなものへと変容してゆくのは自然ななりゆきだろう。神仏のあらたかな御利益をとくことよりもより普遍性をもった身近かな物語として、貴種の流離という一家離散をかたり、不幸や悲劇をいや増しし、生身の人間の代受苦の悲惨さを増幅させて、聴衆の涙をさそう。そしてその一方で悪役悪玉をつくり出し、彼らに極悪非道の限りを尽くさせるが、それも応報として彼らに悲惨な結末を与える。それとひきかえに主人公たちには往時の栄達を回復させつつ、聴衆に深い鎮魂と浄化の思いを誘いつつその長い物語りを語り納める。こうして芸能としての説経節「さんせう太夫」は誕生する。

3 イタコ祭文の安寿伝説

さて、この「さんせう太夫」をストーリーレビューで分析するにあたって、その前提としてもう一つクリアー

しておかなければならない問題についてみておきたい。

この「さんせう太夫」なる説経が、折口信夫によって典型的な〈貴種流離〉の物語であるとされ、そのいささか感興をさそう魅力的な称名とも相まって、広く流通する分析視角となったことはよく知られている。又柳田国男によればこの「さんせう太夫」伝説は姉弟を酷使虐待した山椒太夫という長者伝説の没落譚がその原像としてあったであろうと見る。この題名の「さんせう」もともと祈禱や遊芸にたずさわる山伏や陰陽師の一流「算所」「散所」「産所」などの意で、これら「算所」の輩がこうした語り物を持ち歩いた結果、主人公名を混同したものであろうなどとも想像されている。そうした点についても追いつ追いつ分析を広げてゆくとして、ここにもう一つ大きな関門となる問題がある。

それは昭和十五年にはじめてテキスト化されたイタコ祭文「お岩木様一代記」なる安寿伝説が報告されたことにはじまる。このイタコ祭文は岩木山の祭神としての安寿の苦難の末の転生を語る一種の本地物で、その成立は説経節正本「さんせう太夫」に先立つものとされる。従って、この独立した安寿伝説をまず紹介して、「さんせう太夫」伝説との接触交渉如何の問題等をとくための資料としておかなければならない。さらにその後、昭和五

六年にも類同の話として「岩木山一代記」が再話され、これらのイタコ祭文は宮田登編『日本伝説大系』（みずうみ書房）の第一巻にあわせて収録された。この二つのイタコ祭文ではその口承者のちがいかかなりの差異も見られるので、双方の伝承を並列化して紹介し、その相違点が明瞭に辿れるような次のごとく試みてみた。

イタコの説経祭文でもあり語りの主体が時に変幻し、加えて津軽方言で語られているために、意をとりかねる部分もままあるが、(Ⅰ)「お岩木様一代記」(Ⅱ)「岩木山一代記」とし、双方の話の筋のあらましを順に対比的に追っておきたい。

1Ⅰ「国のお岩木様は加賀の国に生れたる私（あんじゅが姫）の身の上」と語り出される。

Ⅱ「アアアイヤ、南無神明や、天照皇太神宮や、岩木の権現、下り居の観音聖観音や、十一面観音や当寺百沢遠くは熊野路や、音無川の水増せば、黄金花咲くお岩木様や、姿に見せて呼び申そうや、只今立寄する岩木山一代記を物語る次第ではございます。我（あんじゅの姫）津軽岩木高神様ではあるが、この津軽の国に生まれ育つたわけではない、遠い遠い加賀の国に生まれで、」と語り出される。

2Ⅰ母親の名は「おさだ」といい、加賀の国の女で嫁に

来て三年間に三人の子を産んだ。十六歳で「つそう丸」、十七歳で姉の「おふじ」、そして十八歳でこの私「あんじゅが姫」を産んだ。

Ⅱ遠い加賀の国生まれで、父の名は「まさあき」、母の名は「おさだ」といい、十五歳で「ずし王丸」、十六歳で姉の「お藤」、十七歳でこの私、「あんじゅの姫」を産んだ。

3Ⅰ「つしご」にあわないうからといって「あんじゅが姫」と名づけ、父は母にあんじゅが姫を三年の間浜の砂の中に埋めておけと責めたてる。仕方なく母のおさだはあんじゅが姫を浜の砂に生き埋めにするが、そのことを悔い悲しみ、泣き暮して眼が見えなくなってしまう、離縁されてしまう。

Ⅱ「つしご」にあわないうからといって「あんじゅの姫」を憎み、父は母にあんじゅの姫を山奥か砂浜に棄ててこいと責めたてる。仕方なく砂浜に埋め、せめて一日なりとも露でも飲んで生きのびるようと、そこに青竹三本を差してゆくが、そのことを悔い悲しんで泣き暮らし、とうとう眼がみえなくなってしまう、離縁される。

4Ⅰ何の因果かと寝て枕に涙していると、「みやの長者」がやってきて、その訳をききなくさめつつ、唐の国の

「加藤左衛門」の所の粟畑の雀追いの仕事を紹介する。
おさだはその紹介状をもってそつと家を出る。

↓ II 夫に怒鳴られ何の因果かと我が身を呪いつつ、杖にすがつて家を出る。俄に「長者様」が現われて、その訳をきき、阿波の国の「加藤左衛門」の屋敷にゆくときつとおさだを雇ってくれるだろうと、紹介状をくれる。

5 I たちまち加藤左衛門のところに着き、彼の温情で雇われ、粟畑の雀追いをするようになる。「つそう丸ア恋しいじゃ、ほいほい、埋げられたるあんじゅが姫ア恋しいじゃ、ほいほい」と声をかけながら、たちまちのうちに三年の年月がたつ。

↓ II あちこちと国を巡りあるけども、なかなかつかず、やつとのことで阿波の加藤左衛門の大きな屋敷につく。加藤左衛門は紹介状によっておさだと知り、彼女を屋敷の使用人とする。主人は彼女が眼がみえぬので、粟の雀追いをさせる。おさだは主人のいいつけどおり、来る日も来る日も一所懸命雀を追いつづける。三人の子供のことを想い出しては「へおふじ恋しやほうやらほう、あんじゅ恋しいずし王恋しいほうい〜」と涙にくれながら、たちまち七年の月日が流れる。

6 I 三年たったある日、父があんじゅが姫の埋められて

いる所を掘り出してみると、死ぬどころか、母が印に立てた芦の穴から毎朝毎夜露をなめて、立派に成長した身体からだとなつてゐる。父は死なずにいるとは不屈きだと、今度は島流しにしようとする。丹後船に乗せようとするが一夜の念仏をとなえると丹後船はおくれて助かる。こんどは板船に乗せられて島流しになる。

↓ II 父のまさあきは、あのあんじゅ姫はもはやこの世にゐるはずもないが、ためしにあの姫を棄てた砂浜に出てみようをやつてくると、青竹の穴から露を飲んで、天の神やらあらゆる神の助けで姫は自ら丈夫に育つてゐる。その私を見るなり父は、「お前はあんじゅうではないか。どうして生きてゐるのだ。きつとお前はただ者ではない。殺してやる」とばかり、大声で怒鳴りつけて、今度こそはと、板一枚の舟に私を乗せて大川に島流しにする。

7 I 「われ乗せてきた板船、そのまま家の中へ入れ、その板船は帰れ、あぶら*1おんけ」と三度「うだ」をかけると、その板船は私のもと家の中へ入った。父の言うには、「何とも不思議な板船よ。難破したら、水も漏れ入り、傷んでも来るだろうに、そのまま家の内に入つたりするのは不思議だ。あのあんじゅが姫あの辺りにいないか」と、船をうんと漕いで探してみるが見

当らない。私は母のまといつてくれた下着をかきあげて、
どんだん進んでゆくと、何処^{どこ}ではえんじゆくじだどえ
もない、里も見えぬ。と、太鼓、三味線の音がする。

行つて見ると丹後の国の奥の山で、さんせう太夫が先
に立つて、天の明神様が弟との折り合いが悪く、石の
唐戸に身を隠してしまったので、さんせう太夫が神楽
をあげているのだった。

* 1 どうした意味の呪文か不明。

* 2 意味不明。

↓
何とかここまで大きく成長したのだからと許しを乞
うが聞き入れてはもらえず、どうと大川へと流される。
さんざん雨と風に打たれもまれて心細く、波にゆられ
川下へと流されて、とある川岸の茨の株にひつかかっ
た。にっちもさっちもいかず、もう命もこれまでかと
思っていると、高い山の方から急に妙な音が聞こえて
くるので、あそこにはきつと人間がいるにちがいない
と思つて、船から藤づるにとびうつり藁につかまつて
高い山に登つてみるとそこは沢山の人がいる。ここ
はどこかと尋ねるとここは丹後の国で、神明様にお神
楽をおみせしているのだという。誰か知った人でもい
ないかと捜しまわることが誰頼る人もない。一人の男が、
「お前はどこの子だ、どうして泣いているのだ」と尋

ねるので、「私はあんじゆうといひます。今ここへ親
を捜しにきたが誰とも会えない、行く所もない、どう
か助けて下さい」というと、その男は「それなら家の
雇い人となれ、三年で五十円やるぞ」というので、よ
ろこんで、その男についてゆく。

8
I さんそう太夫とも知らず傭われてみると、粟をつけ、
米をつけと責められる。つけないとなると蒲^{がま}を焚いて
逆さ吊りにし火あぶりにする。今度はどうするかと見
ていると、「てんじゆ小豆」を三升もまいて、時間を
限つて拾わされ、指から血を流して拾うが間にあわず、
火あぶりで責められる。こんどはさんそう太夫、向う
の山から石を負い土を負い、七日に七つの釜をはり終
えよと強要する。ようよう七日に七つの釜をはつてみ
せると、こんどは穴のあいた箆^{ざる}で水を汲めという。涙
に咽^むせ咽^むせ「ごしづか川」に行つてみると水はさんづ
さんづと流れ、深さもわからぬ。水鏡に映し、母に逢
えて死ねたら心おきなくていいがと嘆かれる。この世
は神の世だ、弘法大師もいると聞く。南無大師様に願
かけて、神だのみをして、「ごしづか川^{*}のあまのどう
じよ、どうか水を汲ませて下さい、南無や大慈大悲の
せいじよこうご、あぶらおんけ」と三べん「うだ」を
かけると、油売りがやつてきて、油紙張つて水を汲め

という。そうしてやっと水を汲み了える。さんそう大夫、こんどは爪で葎を十本きってこいという。又涙に咽せ咽せゆくと、墨染衣の和尚がきて、刃物で葎を切ってくれる。さんそう大夫、こんどは七つの釜に火をたいて、汲んできた水を沸かさせ、裸で裸足で渡れと責める。とても無理だと釜のふちにすがって泣いていると燕が飛んできて、さんそう大夫がいらないから早く逃げろと鳴く。裸で裸足で逃げて、丹後の国のあなお寺という寺につく。

＊お祈りの呪言らしいが意味不明。

↓
IIそこで、男の館に入ってみると恐ろしい若衆たちがたくさんでいろいろと仕事をしている。その男たちが口々に「ここは丹後の国のさんしょう大夫の屋敷だ。子供のくる所ではない。さつさと逃げろ」というけれど、逃げも隠れも出来ない。泣き明かす朝の暗いうちから、さんしょう大夫は、「あんじゅよ、今日から山へ行つて、あの太木を切り倒して、たくさん薪をつくれ」と、鉋なたと鋸のことを渡して山に出す。太木を切り倒せないで泣いていると、一人の村の衆が事情を知ってすっかり手伝ってくれて、薪をもって屋敷へ帰る。次の日の朝、又起こされて、「今日はこの臼一杯の米を搗うけ」と、いい渡される。これも又、若い衆たちが皆で

助けてくれて、事無きをえる。明る朝になると又、さんしょう大夫は、「今日から山へ行つて七日の内に七つの釜を張ってこい。仕上げてこないとただでは済まぬ」と、怒鳴りつける。これも山の中で出会った一人の男がすっかり石や土を運んで手伝ってくれたので期限の日までに七つの釜をつくることができた。そして又次の朝になると「今日は山へ行つてあの七つの釜に水を汲んで、みんな一杯にしろ」と一つの箆ざるを渡す。山へ出て前の竜田川で水を汲もうとするが箆で汲めるわけがない。「弘法大師よ、観音様よ、もう一度助けて下さい」とお祈りをすると、油売りの男がやってきて、事情をはなすとその男は油紙を三枚くれる。その油紙を箆にはりつけて桶のようにし、七つの釜を水で一杯にすることができた。あの人はきつと人間ではなく、観音様が弘法大師様にちがいない。ありがたいこととお礼の手を合わせて家に戻る。又、次の朝になると、さんしょう大夫は、「あの七つの釜の水を沸かし、その釜の上に葦の橋を二本かけて、その上を渡れ、それを渡れぬとなれば命はないと思え」という。言われたとおりにした上で、「阿弥陀様、弘法大師様、どうかお助けを」と手を合わせると、どこからともなく一羽の鳶が飛んできて、「あんじゅよ、早くここを逃

げろ」という。その鳶のあとについて山道を素足のま
ま一目散に逃げるうちに、早くも日も暮れてくる。身
を隠すにも炭焼き小屋一つ見えないが、涙ながらに走
りつづけると小さな明りが一つみえ、やっとの思いで
そこに辿りつくと、それは小さな山寺であつた。

9 I 奥から墨染衣の和尚が出て来て、あんじゆの姿を認
め、不憫に思うが、「さんそう太夫がくるとわれまで
責められる、墨染の衣をやるから、早く発たて」という
外は日もとつぷりと暮れて、雨も降り風も強くなつて
くる。こんなことをしているうちにさんそう太夫が追
いついてきてきつと殺されてしまふ、とそう思つてい
ると「早く帰れ」とどこからか声がする。帰つてみる
とそこは又あのあなお寺。あんじゆは「早く御飯を食
べて、靴の中に入れて、屋根の「ぐし」に下げておく
から、じつとしていなさい」といわれる。そうこうせ
ぬうちにさんそう太夫が来る。あの靴おろしてみせろ
と責められるが、釈迦如来に祈ると、如来は人間に身
をやつし、奥から出てきて、さんそう太夫に懺悔ざんげすれ
ば降してやるという。さんそう太夫はきき入れず鋸で
挽ひこうと腹をたてる。そこで新しいたらいに水を汲ん
で、その水鏡を見せるとさんそう太夫は口のさけた鬼
となつて映る。お前は鬼だからさんげせよと責められ

て、さんそう太夫は退散する。

II 「今晩は、どうか助けて下さい」と声はりあげて頼
む。和尚が中から出て来て、事情を聞くと、「ここは
清水寺という小さな山寺だ。お前を隠してやりたくと
もどこにも居場所などない。今にあの太夫が追つてく
るとお前の命もわしの命もない、早く戻れ」という。
涙ながらにどこか隠れる所でもないかと戻るうちに、
和尚が追いかけてくる。そして寺へ連れ帰り、和尚は
大きな葛籠つづみを出し、その中に入れて本堂の天井につり
下げ、「どんなことがあつても声を出すな」という。
そうしているうちにさんしょう太夫がやつてきて、
「あんじゆを出せ、出さずばお前の命もないぞ」と
脅し、あちこち捜しまわるうちに葛籠に目をつけ、
「あんじゆはここにいろぞ」と雄叫びをあげる。降ろ
され開けられそうになつたので、今にも声を出しそう
になるが我慢していると、縄を解こうとするさんしょ
う太夫の手をおさえて和尚は、「この葛籠には清水寺
の本尊の阿弥陀様が入っている。開けてはならぬ」と
叱責する。さすがの太夫も手を離す。和尚は新しい盥たらい
に水を汲んできて、そこに太夫の顔を映させる。する
と太夫の顔には額に二本の角がはえ、口は耳まで割け
ている。ひるんだ太夫に和尚は説教をし、阿弥陀様に

今までの罪の懺悔をし許しを乞うよう勧め、そうしたならば元の顔にもどしてやると約束する。太夫は泣きの涙で、「南無阿弥陀仏く」と唱えると、もとの人間の顔にもどっている。さすがの太夫も心を改め、和尚様阿弥陀様に礼をのべて帰っていった。

10

I あんじゅは鞆の中から出て、わけを話す。寺から墨染衣、藍の脚絆、綿の足袋、おんじわらじを結んで、寺に挨拶をし、竹のこじりに身をゆだね、母を尋ねて旅に出る私の身の上。津軽三十三観音、六十四州、西国三十三観音に願かけても、母と逢えるよるべもない。……七歳の年の春四月頃、とある川向うの笹小屋に灯^{あかり}が見える。しかし橋もなく渡るすべもない、弘法大師に三べん願をかけお祈りをするやと橋がかかる。小屋に入ってみると若い姐さんが一人迎え入れてくれ、旅装をとかせてくれる。そして誰聞くともなく我が身と我が子の数奇なさだめと縁を語りはじめるや、それが母のおさだであった。あんじゅが名のり出ても母は信じてくれず、どこか化生か魔性やらと疑う。我が子のあんじゅが姫なら右の踝に大きな黒子があるし、左の肩にも赤い痣があるが、もう七年もとむらっているのに来る筈もないと泣きの涙。それが国の高神様の御利益で、母の両眼もたちまちに開き、あんじゅが姫が

三歳からの流離の日々を語るうちに喜びの対面を果す。
*このあたり、旅の道中の艱難辛苦のさまが時と場の経過とともに道行きの語られている。

II そこで、和尚様は「あんじゅよ安心するがよい。あの鬼のようなさんしょう太夫も善人となって家へ帰った」と、葛籠をといて出してくれた。そして、あんじゅが親を捜し尋ねてゆくことを告げると、次の朝、白の下着に黒の衣をきせて、ありがたい巻物一つを与えて、送り出してくれた。この巻物は、道中での獣や魔物の災難から守ってくれるばかりか、親との再会をも可能にする聖なる威力に富むものだとか。お礼をのべて旅に出たものの、行けども行けども里には出ない。仕方なく野宿を覚悟して、ありがたい巻物を出して拝む。するとほるか向うの方に一つの小さな灯がみえてきたので、そこまで歩きつづけるが、てまえに小川があつて向う岸へは渡れない。再びあの巻物を出して一心に拝んでみると、兩岸の枯木が倒れあつて橋となり、それを渡って明りの在りかを尋ねてみると、粗末な掘立小屋に行きついた。声をかけると年老いた盲目の女が珠数を爪繰りながら一心に念仏を唱えている。宿を乞うが狐か^{きつね}かととりあつてもうえなない。「私はあんじゅである」と名のると、「あんじゅうとはよくぞ

いった。あんじゅうはこの世にいない。あの娘が死んでから今日は七年目の弔いにあたる。きつと獣か魔物にちがいない」と。「私こそは本当のあんじゅうである。もしやお前様は我が母ではないか、母であるならば一時も早く母だと名のり出しておくれ」と頼む。すると「本当のあんじゅうであるならば、額に十文字の痣がある、足の下にも十文字の痣がある」という。「はい、この通り、どうかこの顔を見て下さい」と、顔を向けたその時に、神仏のご加護で老女の両の眼が開いた。「ほんにお前はあんじゅうだよ。しかしどうしてこの七年間、誰に助けられたのか。誰に育てられたのか。お前を七年前、あの砂浜に棄ててきたのはこの母だ。どうしてここを尋ねてきたのだ。私も三人の子供と別れてからというもの、その子たちのせめて一人とでもと、子供あいたさにこの山小屋で七年間修行をつづけてきたのだ。その神仏のご加護の力で、お前と会えたのだ」と、互いに泣きの涙で喜びの対面をし一夜を明かす。

11 I 十日もたったある日、父を捜し尋ねる旅に出たいから暇をくれという。母は怒り、「父ならどうして子を埋めたり、島流しにしたりするものか、父はないとあきらめよ」という。しかし、父は世の物だねゆえ、父

がなければ子は出来ぬ、だから是非とも父を捜しに旅に出たいと懇願する。再会できたのもつかの間、どうして又離別しなければならぬのか、血の涙とはこのことかと嘆く母に、「私の右の小指一本切つて置いてゆくから、これをなめれば腹もすかず、雀を追わなくともすみます。どうか帰るまで待つていて下さい」という。母のおさだもやつと納得して笑つて旅に出してくれる。再び私は墨染衣にきがえて、藍の脚絆、綿の足袋、竹のこじりに身をゆだねて父捜しの旅に出る。

↓
II 明くる朝「母に一つ頼みがある。私は命からがらこまでこうして尋ねてきた。これからもう一度旅に出て、この世に父がいるものなら一目会いたい。何とか今一度お暇を」というと、母は「お前は、あの鬼のような父親でも親だと思つて尋ねるというのなら、今日限りお互い親でもない子でもない」という。そこで「二人の親がそろつていてこそ、世に出ることも出来るというもの。どうせ親孝行するのなら、二親を顔合せさせてからしてみたい。だから何とか私にお暇を下さい」と頼む。母は「お前は本当に親孝行なやさしい子だ。それなら尋ねてゆくがいい。しかし生きているか死んでいるかも知れぬ父をどこをどう捜すのだ」というので、「この世には神もあれば仏もある。これか

らいろいろ神仏に願をかけ念じて、どんな苦勞をしてでも父を捜し出します」と答える。そして「私が帰るまで淋しいだろうが体を大切に待っていてほしい。お腹のへった時にはこれを舐めるなり嚙るなりして」と、私の左の小指を食いちぎり母に渡して暇をつけ、涙で見送る母をしりめに涙ながらに山道へと歩き出す。

12 I 何年もちこち尋ね歩けども父とめぐり逢える機縁もない。ようやく十四歳の頃、秋九月の日暮れ時、大きな三不動の宮に着き、身を清め、断食をして二十一日の願をかける。二十一日目の朝、夢にお告げがあつて、山を越え、河を越えそしてはるか遠く（やまご）にまでゆかぬと父には会えぬ、そしてその山子の十人（やまご）の中、額の真中に痣があるのがお前の父だと。ついに父と母と、兄弟三人そろつて親子の対面をする。兄のつそう丸は富士山に、姉のおふじは小栗山、あんじゆの私は国の高神（お岩木様の祭神）と現われる。神様になるにはこれくらい苦しみを受けねばなれない。人間様たちも、神信仰を厚く持するように。

I II どころもなくあてどのない所を捜し歩き、山道を歩いているうちに、一本の松の木陰（こかげ）に庚申様が祀（まつ）られている祠に出会った。ここで二十一日の行をし願をかけたなら何とか神のお告げがあるだろうと心にきめて行

にはげんだ。二十一日目の夜の夜中、夢の中で大の男が烏帽子直垂の姿で現われて夢枕に立ち、「あんじゅうよ、お前はやさしい親孝行な子だ。お前の父はまだこの世にいるぞ。我は庚申様である。お前の父親はこれより南の国の阿弥陀河原の日本一の富士が獄の山で、山子十八人の頭として働いている。必ず南の国へと尋ねて行くのだ」と言つた所で目がさめた。庚申様のお告げだと喜んで、一日も早く父に会えるようにと神に祈り、感謝をして南の国をさして旅に出る。これ以上語りつづけても限りはない。今日はこうして、ただ我一言ながら、あんじゅうの一代記を申しあげて、納め奉る。

（この項つづく）